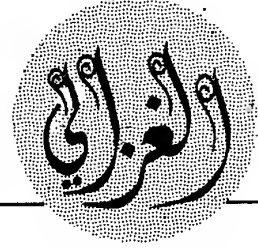


الغزالي بوجهه الحقيقي

تيسير شيخ الأرض



- ١ -

التي كانت منتشرة في عصره ، عساه يجد الحق الذي كان يبحث عنه ، وبهذا الصدد يقول : « ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض ، بفضل وسعة جوده ، انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق : المتكلمون ، الباطنية ، الفلاسفة ، الصوفية » (٢) .

ثم يعقب على ذلك قائلا : « فقلت في نفسي : الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق ، فان شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع ، اذ لا مطمع في الرجوع الى التقليد بعد مفارقتة » (٣) .

ولكن ، هل بر الغزالي بوعده ، فلم يرجع الى التقليد بعد مفارقتة ؟ هذا ما نريد الاجابة عنه في هذا المقال .

يعد الغزالي من اعلام الفكر العربي في الاسلام ، الذين مازال الجدل والحجاج يدوران حولهم ، في محاولة لاطهار حقيقتهم . ونحن نريد من هذا المقال ، أن نرى الوجه الحقيقي للغزالي ، من خلال أزمته الروحية ، أزمة الشك واليقين ، التي مر بها .

لقد سبق لنا أن عرضنا لقيمة العقل عنده (١) ، وخرجنا بنتيجة رأينا فيها ، أن الغزالي كان متكلماً استخدم أساليب الفلسفة ، في سبيل أن يحارب الفلاسفة بنوع السلاح الذي يستعملونه . ونريد ههنا أن نفحص عن الرأي الذي يقول : ان الغزالي انتهى متصوفاً .

والحقيقة ، ان الغزالي درس العقائد

لهذا ، لابد من اعتباره من كتب الغزالي ، وسنرى أن له ارتباطا - من حيث المضمون - بكتاب « مشكاة الأنوار » ، وهو في رأي جميع الدارسين صحيح النسبة الى الغزالي .

وأما من الناحية الاخرى، فقد استوقفنا مسألة السبق الزمني بين «مشكاة الأنوار» و « المنقذ من الضلال » ، ووجدنا أن حلها من شأنه أن يكشف عن وجه الغزالي الحقيقي . والحقيقة ، ان الاعتقاد بأن « المنقذ » أتى متأخرا عن « المشكاة » يعني عودة الغزالي الى التقليد ، والى أنه انتهى متكلماً ، في حين أن الاعتقاد بأن « المشكاة » هي التي أتت متأخرة ، يعني أن الغزالي جاوز التقليد ، وانتهى متصوفا .

ولكي نحل هذا الاشكال ، كان لابد لنا من العودة الى الباحثين الذين تعرضوا لمسألة ترتيب كتب الغزالي . وقد أشار اليهم الدكتور بدوي في كتابه ، قبل أن يرتب هو ذاته هذه الكتب .

أما ماسينيون فيجعل تاريخ تأليف « المشكاة » و « المنقذ » في المرحلة الاخيرة من حياة الغزالي (من سنة ٤٩٥ - ٥٠٥) (٧) . ولكنه يضع « المشكاة » قبل « المنقذ » ترتيباً . ويعلق الدكتور بدوي عليه قائلاً : « بيد أن الأستاذ ماسينيون لم يفصل القول في هذه اللوحة ولم يبررها ، كما أنه حشد المؤلفات حشداً في الفترة الاخيرة (٨) » .

ولكي نتمكن من الاجابة، لابد لنا من الفحص عن ذلك في كتبه . وهنا تصادفنا مشكلتان لابد لنا من أن نأخذهما مأخذ الاعتبار ، اذا شئنا أن نكون منهجيين في بحثنا . أولاهما مسألة التفريق بين كتبه الموثوقة والمنحولة، وثانيتهما مسألة ترتيب كتبه الموثوقة تاريخياً . فمن دون ذلك، تكون النتيجة التي نصل اليها غير مقبولة .

● أما من الناحية الاولى ، فيمكننا أن نقول : ان الكتب التي اعتمدنا عليها جميعاً قد أجمع الدارسون على صحة نسبتها الى الغزالي ، ماعدا « معارج القدس » . وبهذا الصدد ، يقول الدكتور بدوي : « ولم يذكره أحد ممن ترجموا للغزالي حتى المرتضى ، كما أنه لا يشير الى أي كتاب آخر للغزالي ، ولا يشير اليه الغزالي في أي كتاب من كتبه . ومن هنا ثار الشك حول صحة نسبته اليه ، وان كان ماورد فيه لا يخالف في شيء ماورد في سائر كتب الغزالي (٤) » .

ولكن ، هل يكفي هذا السبب للتشكيك في نسبة الكتاب الى الغزالي ؟ اننا لا نعتقد ذلك . وهذا ملاحظه آسين بلاثيوس من قبل (٥) . وقد عقب الدكتور بدوي على ذلك قائلاً : « والعجيب أن مونتجمري وت (« صحة كتب الغزالي » ص ٣٠) ينكر صحة نسبته الى الغزالي ، معترفاً في الوقت ذاته ، بأنه لم يقرأ الكتاب ، وانما قرأ وصف آسين له (٦) » .

« هو ذو نزعة افلاطونية محدثة ٠٠٠ بينما الغزالي لم يتنصل في أي موضوع آخر - صراحة أو تضمينا - من النقد الذي وجهه الى الافلاطونية المحدثه في كتاب «التهافت»، وان كان قد اقترب منها من عدة نواح (١٠) »

ويعقب الدكتور بدوي على هذا الكلام قائلا : « وقد رددت عليه بعد القائه بحثه في مؤتمر المستشرقين ، فقلت له أنه توجد نسخة مخطوطة من كتاب « مشكاة الانوار » في المجموعة رقم ١٧١٢ بمكتبة شهيد علي باشا باستنبول، وهذا المجموع تاريخ كتابته سنة تسع وخمسمائة بخط وملك عبد المجيد بن الفضل الفزاري الطبري ، ومنه صورة شمسية في دار الكتب المصرية برقم ٣٦٦٢ تصوف، أي بعد وفاة الغزالي بأربع سنوات ، وفيه الفصل الثالث هذا . وهذه حجة قاطعة تقضي على دعواه ، اذ لا سبيل الى الشك في صحة تاريخ هذه المخطوطة فضلا عن أن جميع الفلاسفة المسلمين تأثروا بالافلاطونية المحدثه ، سواء علموا ذلك أم لم يعلموه ، ولا حاجة بعد هذا الى دليل آخر مأخوذ من مضمون هذا الفصل ، فضلا عن أن الغزالي نفسه أشار الى هذا الفصل في مقدمة « المشكاة » (١١) »

أما وقد ثبتت صحة نسبة كتاب « المشكاة » كاملا الى الغزالي ، فيجدر بنا أن نعيد النظر في ترتيبه بالنسبة الى « المنقذ » . وفي هذه الحال ، نجد أن غالبية

وأما مونتجمري وت فيضع « المنقذ » و « المشكاة » في الفترة الرابعة : فترة الذوق لكنه يضع « المنقذ » قبل « المشكاة » ترتيبا (٩) .

في حين أن جورج حوراني اكتفى بتقديم ترتيب لكتب الغزالي ، من دون أن يحدد فترات ، فوضع « المشكاة » بترتيب (بعد ١٠ ح) ، ووضع « المنقذ » بترتيب (١٥) ٦ .

لكن الاب مورييس بويج وضع « المشكاة » في الفترة الثالثة : فترة الخلوة والانقطاع (سنة ٤٨٨ - سنة ٤٩٩) ، وأعطاه الترتيب ٥٢ ، ووضع « المنقذ » في الفترة الرابعة : الفترة الثانية من التعليم (سنة ٤٩٩ - سنة ٥٠٣) ، وأعطاه الترتيب ٥٦ .

ومن يطالع على ترتيب الكتب صحيحة النسبة الى الغزالي ، في نظر الدكتور بدوي ، يجد أنه أعطى « المشكاة » الترتيب ٥٢ ، وأعطى « المنقذ » الترتيب ٥٦ .

ومع ذلك ، فقد زعم مونتجمري وت في بحث بمؤتمر المستشرقين ٠٠٠ في باريس ، سنة ١٩٤٨ ، أن الفصل الثالث من « مشكاة الانوار » (« في معنى قوله صلعم أن لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفت لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره » ٠٠٠ زعم أن هذا الثالث منحول ومقحم على النص الاصيل لمشكاة الانوار ، بدعوى أن « فصل الحجب » هذا ، على حد تعبيره

الدارسين وضعوا « المنقذ » بعد « المشكاة » ،
وان من خالفوا ذلك ، وصفوهما في فترة
واحدة ، تارة بتقديم « المنقذ » وأخرى
بتقديم « المشكاة » ترتيباً . وهذا يجعلنا
نميل الى جعل « المنقذ » متأخراً عن
« المشكاة » ، ويهبط الحق في أن نرى ماورد
فيه معبراً عن رأي الغزالي النهائي .

- ٢ -

يمكننا أن نعد مسألة الشك واليقين
هي المسألة الأساسية في أزمة الغزالي
الروحية ، وأن نرى في الوجه الذي حلها
الغزالي عليه ، الوجه الحقيقي للغزالي .
وهنا نجد نوعاً من الشك ، مخالف لشك
الريبيين اليونانيين ، انتهى صاحبه منه ،
باحلال النقل محل العقل ، وجعل الله مرجع
الحقيقة بدلاً من الانسان .

والحقيقة فقد كان شك الغزالي دينياً
في جوهره ، لان أزمة الشك لديه كانت أزمة
دينية خالصة : لقد كانت الحالة النفسية
التي صدر عنها شكه ، والتي ارتد اليها
يقينه . أما شكه بالمحسوسات والمعقولات ،
ثم يقينه بالمعقولات فالمحسوسات ، فلم
يكونا الاذيلين نظريين ملحقين بالازمة
الدينية التي عاناها ، والتي سيطرت على
مجامع نفسه (١٢) .

لقد انطلق الغزالي - شأنه شأن كل
انسان - من اليقين ، فكان الشك مرحلة
متوسطة بين يقينين . بيد أن هناك فرقاً بين
يقينه الفطري الذي سبق شكه ، ويقينه

الفكري الذي وصل اليه ، بعد أزمة الشك
الحادة التي انتابته . لهذا كان لابد لنا من
التطرق الى أزمة الروحية التي توسطت
بين اليقينين ، لكي نعرف حقيقة شكه
وحقيقة يقينه . أما أزمة الشك لديه ، فقد
مرت بثلاث مراحل : الشك بالتقاليد والعقائد
الموروثة ، والشك بالمحسوسات ، ثم الشك
بالمعقولات ، في حين أن اليقين ارتد اليه
ابتداءً من المعقولات ، التي عادت اليه
مقبولة موثوقة بها ، على أمن ويقين ، دون
نظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله
في الصدر (١٣) .

هذا ما يبدو لنا من دراسة « المنقذ » .
ولكن هذا الكتاب لا يروي لنا القصة
بأكملها ، فهناك فصل هام نجده في
« المشكاة » ، وفيه يبدو لنا أن يقينه ارتد
اليه ، في أثناء تجربته الصوفية ، التي
أوصلته الى وحدة الوجود ، وهو اليقين
الذي انتهى اليه شكه . ان هذا الفصل يعد
- في رأينا - الفصل الاخير لحكاية الشك ،
وخاتمة القصة . ولكن الغزالي - وهو المسلم
أولاً ، وحجة الاسلام ثانياً - راعه أن ينتهي
الى هذه النتيجة ، فحذف الخاتمة الحقيقية ،
واستبدل بها الخاتمة المعروفة : النور الذي
قذفه الله في الصدر .

وهذا ما سيتضح لنا في غضون دراستنا
هذه لشك الغزالي ويقينه ، الذي شاءه أن
يكون يقيناً مرتبطاً بالشرع !

والحقيقة ، ان نظرة نلقياها على
« المنقذ » ، تبين لنا أن شك الغزالي بدأ

ومن هذا الكلام ، يتضح أن بداية شك الغزالي كانت من اختلاف الناس في أديانهم ومذاهبهم وملهم ، وما أدى اليه من مواقف متباينة اتخذوها تجاه هذه الأديان والمذاهب والملل . والشك من هذه الناحية شك بالعقائد الموروثة . وهذا يتطلب السؤال عن حقيقة هذه العقائد والعلوم ، لمعرفة الأساس الذي تستند اليه . وبهذا الصدد يقول الغزالي : « وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديديني ، من أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله ، وضعا في جبلتي ، لا باختيارى وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة ، على قرب عهد الصبا . فتحرك باطني الى طلب حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة ، بتقليد الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات (١٦) » .

وهكذا فقد ثقته بالعقائد والعلوم الموروثة التي لقنها إياها الوالدون والاستاذون . وهذا دفعه الى طلب حقيقة العلم ، فظهر له أن « العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه العلم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم (١٧) » .

وبهذا عرف معيار صدق العلم ، فأخذ في تطبيقه على علومه . يقول : « ثم فتشت عن علمي ، فوجدت نفسي عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة ، الا في الحسيات

حينما أخذ ينظر في آراء الناس في الأديان والملل . يقول : « ان اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأمة في المذاهب ، على كثرة الفرق ، وتباين الطرق ، بحر عميق غرق فيه الاكثرون ، ومانجا منه الا الاقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وكل حزب بما لديهم فرحون (١٤) » .

وهكذا يصف لنا كيف غرق الناس في بحار الأديان والملل والفرق والمذاهب والطرق ثم ينتقل ليصف لنا حاله هو ذاته ، فيقول : « ولم أزل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الآن ، وقد أنافت السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لأخوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل ظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأقتحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسئن ومبتدع ، لا أغادر باطنيا الا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا الا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا وأقصّد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلميا الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبدا الا وأترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا الا وأتجسس وراءه للتنبه لاسباب جرأته في تعطيله وزندقته (١٥) » .

والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما ،
موجودا معدوما ، واجبا محالا (٢٠) » •

وهكذا وضع الغزالي المحسوسات تحت
وصاية العقل ، وجعل محك كل حقيقة مبدأ
عدم التناقض • ولكن هذا كان فترة عابرة ،
سرعان ما انقضت ، مخلفة الشك بالعقل
ذاته ، وهنا يتخيل الغزالي حوارا بينه وبين
المحسوسات ، تخاطبه فيه قائلة : « بم
تأمن أن لا تكون ثقتك بالعقليات كنفتك
بي ؟ ألم تكن ثقتك بي عمياء ، حتى أتى
حاكم العقل فكذبني ، ولولاه لكنت تستمر
على تصديقي ؟ ألا يمكن أن يكون وراء
حاكم العقل حاكم آخر ، اذا تجلى لك ، كذب
العقل في كل حكم من أحكامه ، كما تجلى
حاكم العقل نفسه ، فكذبني أيما تكذيب ؟ !
وعدم تجلي ذلك الحاكم الجديد لا يدل على
استحالة وجوده ! (٢١) » •

ويبقى الغزالي على هذه الحال في
يقظته ، وينام ليلته ، وهو لا يجد مخرجا له
من هذا المنطق • ويؤيد المنام هذا الاشكال ،
فاذا نفس الغزالي تقول له : « أما تراك
تعتقد في النوم أمورا ، وتتخيل أحوالا ،
وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ، ولا تشك في
تلك الحالة ما دمت فيها ، ثم تستيقظ ،
فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك
واعتقاداتك أصل وطائل ؟ فبم تأمن أن
جميع ما تعتقده في يقظتك ، بحس أو عقل ،
هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيها ،
لكن ، ، يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون

والضروريات • فقلت : الآن بعد حصول
اليأس ، لا مطمع في اقتباس المشكلات الا
من الجليات ، وهي الحسيات
والضروريات (١٨) » •

وهكذا نبذ عقائده وعلومه التي ورثها
عن آبائه واستاذيه ، وأخذ في رد كل يقين
الى ما هو حسي وضروري • ولكنه لم يقف
عند هذا الحد ، فالشك ما لبث أن تناول
حواسه • يقول «من أين الثقة بالمحسوسات ،
وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر الى الظل
فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفي
الحركة ؟ ثم بالتجربة والمشاهدة ، بعد
ساعة ، تعرف انه متحرك ، وانه لم يتحرك
دفعه واحدة بغتة ، بل على التدريج ذرة
ذرة ، حتى لم يكن له حالة وقوف • وتنظر
الى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ،
ثم الادلة الهندسية تدل على أنه أكبر من
الارض في المقدار (١٩) » •

وفضلا عن ذلك ، فهذا ليس من شأن
حاسة البصر وحدها ، بل شأن الحواس
الآخرى أيضا • فهل يكون العقل هو ملاذ
اليقين ؟ يقول الغزالي : « هذا وأمثاله من
المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس
بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه
تكذيبا لا سبيل الى مدافعته • فقلت : قد
بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا ، فلعله
لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الاوليات ؟
كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفي
والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ،

بعض الاحوال ، يختلف في حال حصولها ، فتارة تهجم على القلب ، كأنه ألقي فيه من حيث لا يدري ، وتارة تكتسب بدليل الاستدلال والتعلم (٢٥) » .

ولكن العلوم الضرورية هي أوليات العقل عند الغزالي . وهذا يعني ، ان العلوم غير الضرورية هي - كما يسميها - الالهام والاعتبار أو الاستبصار . والالهام له صورتان : النفث في الروح ، ويختص به الاولياء والاصفياء ، والوحي ويختص به الانبياء . أما الاستبصار الذي يكتسب بطريق الاستدلال ، فيختص به العلماء (٢٦) . بيد أن الاستدلال ، اذا كان من العلوم غير الضرورية ، فهو يستند الى أوليات العقل التي هي العلوم الضرورية . وهذا يعني ، ان المعرفة التي هي نتيجة الاستدلال ، تصبح ضرورية ، وان كانت بذاتها غير ضرورية ، بمجرد اعتمادها على أوليات العقل الضرورية . فلنتكلم عليهما ، بادئين بالمحسوسات ، والحقيقة ،

اذا كان النور الذي قذفه الله في الصدر ، هو مفتاح أكثر المعارف ، فلا بد اذن من أن تكون معرفتنا بأن الكوكب أكبر من الارض في المقدار ، مع أن حاسة البصر ترينا اياه في مقدار دينار ، انما ترجع الى العقل ذاته . أليست الادلة الهندسية التي نستخدمها في هذا السبيل ، أدلة عقلية مائة بالمائة ؟ وكذلك معرفتنا بأن الظل متحرك ، على الرغم مما نراه من ثباته بحاسة البصر ،

نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالنسبة اليها ! فاذا اوردت تلك الحالة ، تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لاحاصل لها (٢٢) » .

وهكذا وصل الغزالي الى خاتمة مطافه في شكه : لقد أصبح العقل - وهو الذي كان يعتقد فيه انه أساس كل يقين - هو ذاته موضع شك .

- ٣ -

أصبح الغزالي يعيش في ظلمة حالكة ، لكن النور سرعان ما انبجس من نقطة مى هذه الظلمة ، وأخذ ينتشر شيئاً فشيئاً ، حتى عم كل شيء . يقول الغزالي واصفاً حاله : « ٠٠٠ فأعزل هذا الداء ، ودام قريباً من شهرين ، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله من ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر (٢٣) » .

وهكذا عادت الثقة الى المعقولات ! أما وقد عادت ، فلا بأس أن يمتد نور اليقين الى المحسوسات والموروثات ، اذ ان هذا النور هو مفتاح أكثر المعارف (٢٤) . واذن ، فالضرورات العقلية هي مفتاح العلوم غير الضرورية . يقول الغزالي : « ان العلوم التي ليست ضرورية انما تحصل في القلب في

وهي نتيجة الوحي ، أو يختص بها الاولياء والاصفياء ، وهي نتيجة الهام ونفت في الروح . ان هذه الحقائق التي يبشر بها الانبياء أو الاولياء والاصفياء ، تنتشر بطريق النقل . ولكن الغزالي قال لنا من قبل : « وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم » . ونحن نعلم أن طريق الاستدلال هو طريق العقل ، وان طريق التعلم هو طريق النقل . ولا أصدق على هذا من قول الغزالي نفسه ، فيما بعد ذلك بقليل : « والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال ، يختص به العلماء (٢٨) » .

ومن هذا وذاك ، نستطيع أن نستنتج ، ان العلوم غير الضرورية ، والتقاليد والعقائد الموروثة جزء منها ، تحتاج الى العقل والنقل معا ، حتى يتاح للمرء الثقة بها ، والاطمئنان اليها . ولكن ، ما حقيقة العقل لدى الغزالي ؟ وهل هو ملكة مستقلة قائمة بذاتها ؟ قبل الاجابة ، دعونا نفحص عن حقيقة شك الغزالي ، فلعل معرفة حقيقة هذا الشك ، ترسم لنا طريق فهم حقيقة العقل لديه !

- ٤ -

اذا تأملنا ما قدمناه ، وجدنا أن شك الغزالي يبدو عقليا في الوهلة الاولى ، فيدفع الناظر فيه ، الى الاعتقاد بأن اليقين الذي تلاه كان مصطنعا وعجيبا ! وانه لكذلك ، اذا نظرنا اليه بمنظار العقل . ولكن ليس

انما ترجع الى العقل نفسه . ليس الاستدلال الذي اعتمدنا عليه ، في الموازنة بين وضع الظل في فترتين متباعدتين ، عملا عقليا خالصا ؟ وهكذا نجد ان العقل نفسه ، لا بد له وقد استعاد ثقته بذاته ، من أن يمنح يقينه الى المحسوسات ، فتصبح هي الاخرى ، مقبولة موثوقا بها ، على أمن ويقين .

ولكن الغزالي قال : « وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف » ، ولم يقل : « وذلك النور هو مفتاح كل المعارف » . وهذا يعني ، ان هناك معارف ليس العقل مفتاحا لها . فكيف يمكن رد الثقة اليها ؟

اذا رجعنا الى تقسيم العلوم غير الضرورية ، وجدنا أن الغزالي قسمها قسمين : علوم تهجم على القلب ، وأخرى تكتسب بالاستدلال والتعلم ، وانه ما لبث أن أضاف الى ذلك قوله : « ثم ان الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ، ينقسم الى ما لا يدري العبد انه من أين حصل له ؟ وكيف حصل ؟ والى ما يطلع معه على السبب الذي استفاد منه ذلك العلم ، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب ، والاول يسمى الهاما ونفتا في الروح ، والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبياء ، والاول يختص به الاولياء والاصفياء (٢٧) » .

واذن ، فهناك حقائق تهجم على القلب ، وهي اما أن يختص بها الانبياء ،

• هناك منظور آخر غير منظور العقل ، ننظر به الى هذا اليقين ، بحيث يبدو طبيعيا ومقبولا ؟

• أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا الى ذلك سبيلا .

• فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به (٢٠) » •

وهذا يعني ، ان شك الغزالي وليد حالة صوفية ، لا وليد حالة عقلية • واذا كان الامر كذلك ، فهل من عجب في أمر الغزالي ، وقد انتهى الى شك بالمعقولات ، ان تعود إليه مقبولة موثوقا بها ، على أمن ويقين ، بنور قذفه الله في الصدر ؟ !

• بيد أن الغزالي نعت شكه بالمرض ، ويقينه بالصحة والاعتدال ، حينما قال : « فاعضل هذا الداء ٠٠٠ حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض ٠٠٠ » • فمأعنى ذلك ؟ ان الغزالي يجد فيه معنى دينيا ، فهو مريض وطبيبه الله • لهذا رأيناه يتكلم عن حالة أعلى من حالة العقل ، هي حالة الصوفية ، التي هي شبيهة بالنبوة •

وهنا يمكننا أن نتساءل : أليست العقيدة الدينية هي التي جعلت الغزالي يتصور الحل بالرجوع الى حالة شبيهة بالنبوة ؟ لاسيما أن أزمة الشك لديه ، كانت دينية في جوهرها بدأت بالدين ، وانتهت اليه ! والحقيقة ، فقد

• هناك منظور آخر غير منظور العقل ، ننظر به الى هذا اليقين ، بحيث يبدو طبيعيا ومقبولا ؟

• اذا رجعنا الى أقوال الغزالي ، بعد أن وصل الى الشك في المعقولات ، وجدناه يؤيد هذا الظن ، اذ يقول : « فاذا ما وردت تلك الحالة ، تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها ، ولعل تلك الحالة ما يدعيه الصوفية ، أنها حالتهم : اذ يزعمون أنهم يشاهدون أحوالهم التي لهم ، اذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم ، أحوالا لا توافق هذه المعقولات • ولعل تلك الحالة هي الموت ٠٠٠ فلعل الحياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة • فاذا مات ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهده الآن (٢٩) » •

ومن هذا الكلام نرى ، أن الغزالي يعد الحالة الصوفية أعلى مقاما من الحالة العقلية • ولكن صيغة الكلام تدعو الى التشكيك في ماذهب اليه ، فهو يستعمل صيغة الترجيح : لعل ، ويقول عن هذه الحالة ، ان الصوفية يدعونها ، وانهم يزعمون ، وهكذا ٠٠٠ ومع ذلك ، فهذا رأي الغزالي ، فهو يقول عن الصوفية ، بعد عزله وخلوته : « ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ، وانكشفت لي في هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ، والقدر الذي أذكره لينتفع به : اني علمت يقينا ، ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة ، وان سيرتهم أحسن السير وطريقهم

حيث لا يدري !

ولكن ماذا يعني الغزالي بالقلب؟ وما الفرق لديه بينه وبين العقل؟ يقول: «أما القلب فهو لطيفة ربانية روحانية، لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان، وهو المدرك العالم العارف من الانسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب، ولها علاقة مع القلب الجسماني. وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في ادراك وجه علاقته، فان تعلقه يضاهي تعلق الاعراض بالاجسام، والاصاف بالوصوفات، أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة، أو تعلق المتمكن بالمكان» (٢١) .

وأما العقل فمشارك أيضا لمعان مختلفة، يهيم الغزالي منها معنيان . يقول: «انه يطلق ويراد به العلم بحقائق الامور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب، والثاني أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم، فيكون هو القلب، أعني تلك اللطيفة» (٢٢) .

ومن هنا نجد ان القلب يعني العقل، من حيث هو مدرك للعلم، مما يجعلنا نفهم بالعلوم التي تهجم على القلب، انها علوم تساور العقل . واذا نحن أعدنا النظر مرة في معنى العقل والقلب، وجدنا ان العقل يعني العلم، وان القلب يعني مدرك هذا العلم . وهو من هذه الناحية لطيفة ربانية روحانية . بيد أن لها تعلقها بالقلب الجسماني مما يعني ان القلب بما هو لطيفة ربانية

كان الغزالي رجل دين ولا ككل رجال الدين : كان حجة الاسلام . ولهذا ليس عجيبا أن يرى ان لامخرج له من شكه الا بالعودة الى الدين، بهذا النور الذي قذفه الله في الصدر! لقد كانت نفسه مشبعة بالدين الى أقصى حدود الاشباع، فطغى الدين على كل حل آخر، ولم يترك للغزالي مجالا للتفكير في حل سواه . بل ان الامر أبعد من ذلك، فهو حينما وجد الحل - الحل الصوفي - نبذه ظهريا، وعاد الى الدين كما لقنه اياه الوالدون والاستاذون !

وفضلا عن ذلك، فما معنى الحوار الذي جرى بين الغزالي وبين المحسوسات؟ وما معنى ان المنام يأتي ليؤيد الاشكال الذي اثارته المحسوسات، بما يصوره من رؤى واحلام؟ أليست المحسوسات أقرب من المعقولات الى الموجودات وجود عين؟ ثم أليست الرؤى والاحلام من جنس المحسوسات؟ كل هذا يجعلنا نرى في تشكيك المحسوسات، وتأييد الرؤى والاحلام، تراجعاً نحو الوجود العيني، ومحاولة لعبور الهوة التي قامت بين المعقولات وهذا الوجود، فكأن الغزالي مر بتجربة وحدة الموجود والمعقول، ورأى استحالة قيام المعقول مستقلا عن الموجود !

ومما يؤيد هذا كل التأييد، هذه العودة المفاجئة الى اليقين، دون نظم دليل وترتيب كلام، أي دون مجردات، بل بعلوم غير ضرورية تحصل في القلب في بعض الاحوال، فتارة تهجم على القلب، كأنه القي فيه من

روحانية ، ليس منفصلا عن القلب بما هو جسماني .

- ٥ -

بيد أن مبدأ عدم التناقض، الذي انتهى الغزالي الى الشك فيه ، لم يكن وحده موضع شك ، بل كان كذلك مبدأ السببية الذي تعتمد عليه علوم التجربة ، والذي هو عمدة الاستقراء في هذه العلوم . واذا انتقلنا الى هذا المبدأ ، وجدنا ان موقف الغزالي منه ، لا يختلف أي اختلاف عن موقفه من مبدأ عدم التناقض : فهو هنا أيضا يجعل من الله ضامنا له .

والحقيقة ، انه ينكر الاقتران بين الحوادث ، فلا سبب ولا مسبب الا من الله ، يقول : « الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا اثبات أحدهما متضمنا لاثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر . فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر . فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ، والشبع والاكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، واسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا الى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف . فان اقترانها لما سبق

من تقدير الله سبحانه ، يخلقها على التساوق ، لا لكونه ضروريا في نفسه ، غير قابل للفوت ، بل في المقدور خلق الشبع دون الاكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وادامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا الى جميع المقترنات (٢٢) » .

وهكذا يتابع الغزالي المنطق الذي بدأه ، فيشككنا في المقترنات كلها . ولكن اقتران المقترنات ، وان كان عقليا ، فهو وجودي قبل أن يكون عقليا : انه خاضع لصيرورة الوجود ، وليس خاضعا للعقل بما هو عقل ، بل بما هو عقل لافكار وصل الفكر اليها بملاحظة الصيرورة . والحقيقة ، لو أننا اكتفينا بالعقل المستقل عما يجري في الواقع ، لما استطعنا أن نجد علاقة بين الري والشرب ، أو بين الشبع والاكل ، أو بين الاحتراق ولقاء النار ، الخ . ولكننا حينما ننظر الى الواقع ، ونجاري صيرورة الحوادث ، لا نستطيع أن نتصور ريا دون شرب ، ولا شبع دون أكل ، ولا احتراقا دون لقاء النار ، الخ .

ويأخذ الغزالي مثال احتراق القطن ، وينكر أن تكون النار هي المحرقة من دون ارادة الله . وهو يسلك في ذلك ثلاثة مسالك .

المقام الأول :

وهو أن يدعي الخصم أن فاعل الاحتراق هو النار فقط، وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار، فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه ، بعد

أما **المقام الثاني** فمع من يسلم أن هذه الحوادث تفيض من مبادئ الحوادث، ولكن الاستعداد لقبول الصور يحصل بهذه الأسباب المشاهدة الحاضرة ، عندما تصدر الأشياء عن تلك المبادئ لزوما وطبعاً ، لا على سبيل التروى والاختيار ، وتكون المبادئ فاعلة دائماً في هذه الحال . ولكن المحال تختلف في قبول فعلها ، فتفعل حيناً ولا تفعل حيناً . ومثال ذلك صدور نور الشمس عنها ، إذ أن الجسم الصقيل يقبل شعاع الشمس ، ويرده ، حتى يستضيء به موضع آخر ، في حين أن المدر لا يقبله . لهذا كان المبدأ واحداً ، وكانت آثاره مختلفة لاختلاف الاستعدادات في المحل (٢٦) .

ولكن هذا لا يعني أن المبادئ لا تفعل بالاختيار ، وإن الله لا يفعل بالارادة . فإذا ثبت أن الفاعل يخلق الاحتراق بارادته ، عند ملاقة القطنة النار ، أمكن في العقل ، أن لا يخلق الاحتراق ، مع وجود الملاقة (٢٧) .

وهنا يصل بنا الغزالي الى غايته ، وهي أن المبادئ نفسها لا تفعل بالاختيار ، وهي خاضعة لارادة الله . وهذا هو المفهوم الديني الذي يرى أن كل ما يحدث إنما يحدث بمشيئة الله . وبما أن مشيئة الله هي الحكم الاخير في هذه الامور ، كان من الممكن في العقل ، أن لا يخلق الاحتراق عند ملاقة الجسم للنار : ألم ينج ابراهيم من النار التي القي فيها ، فلم يحترق ؟

بيد أن التسليم بهذا يجبر الى محالات

ملاقاته لمحل قابل له (٢٤) . ويتساءل الغزالي قائلاً : « فما الدليل على أنها الفاعل؟ وليس لهم دليل الا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها ، وأنه لا علة له سواها ، إذ لا خلاف في أن انسلاك الروح والقوى المدركة المحركة في نطفة الحيوانات ، ليس يتولد عن الطبائع المحصورة ، في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ولا أن الاب فاعل ابنه ، بايداع النطفة في الرحم ، ولا هو فاعل حياته وبصره وسمعه وسائر المعاني التي هي فيه ، ومعلوم أنها موجودة عنده ، ولم يقل أحد أنها غير موجودة به ، بل وجودها من جهة الاول ، اما بغير واسطة ، واما بواسطة الملائكة الموكلين بهذه الامور الحادثة (٢٥) » . ولكن ، لندقق النظر قليلاً في هذا الكلام . ان الغزالي يفرق بين « الحصول عند » و « الحصول ب » ، ويبدو من كلامه ، أن « الحصول عند » يفيد معنى الحدوث العارض ، وان « الحصول ب » يفيد معنى الخلق . وبما أن الخلق فعل رباني ، فان المشاهدات كلها تدل على « الحصول عند » لا على « الحصول ب » ، لان « الحصول ب » لا يمكن الا أن يكون من جهة الاول بغير واسطة أو بواسطة الملائكة . وهذا يبرز لنا الصفة الدينية لكلام الغزالي ، ويجعلنا نفهم أن تشكيكه ببغي ردنا الى الدين ، الذي هو منبع كل يقين . ولكن ، لنتابعه في تفكيره .

لكن الغزالي يعرف أن ما أتى به هو نوع من التشنيع ، ولذلك يردد الى الطريق المألوف ، وهو مقامه الثالث • يقول : « المسلك الثاني وفيه الخلاص من هذه التشنيعات ، وهو أنا نسلم أن النار خلقت خلقة اذا لاقاها قطنتان متماثلتان ، أحرقتهما ولم تفرق بينهما ، اذا تماثلتا من كل وجه • ولكن ، مع هذا نجوز أن يلقي نبي في النار فلا يحترق ، أما بتغيير صفة النار ، أو بتغيير صفة النبي عليه السلام ، فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة ، صفة في النار تقصر سخونتها على جسمها ، بحيث لا تتعداه ، فتبقى معها سخونتها ، وتكون على صورة النار وحقيقتها ، ولكن لا تتعدى سخونتها وأثرها • أو يحدث في بدن النبي صفة ، ولا تخرجه عن كونه لحما وعظما ، فيدفع أثر النار (٤٠) » •

وهكذا نرى ، أن الغزالي يريد اثبات المعجزات ، أكثر مما يريد انكار مبادئ الطبيعة • وبهذا الصدد يقول : « ومن استقرأ عجائب العلوم ، لم يستبعد من قدرة الله تعالى ، ما يحكى من معجزات الانبياء عليهم السلام ، بحال من الاحوال (٤١) » •

وعلى هذا النحو ، يشككنا الغزالي بمبدأ السببية ، كما شككنا من قبل بمبدأ عدم التناقض • فاذا كان مبدأ عدم التناقض يحتاج الى ارادة الله ، فليس غريبا أيضا أن يحتاج مبدأ السببية اليها • وهذا يعني ، أن اليقين الذي نحصل عليه

شنيعة • والغزالي يعرف هذه المحالات ، فيتصور ما يمكن أن يعترض به عليه ، فيقول : « فان قيل : فهذا يجر الى ارتكاب محالات شنيعة ، فانه اذا أنكر لزوم المسببات عن أسبابها ، وأضيفت الى ارادة مخترعها ، ولم يكن للارادة أيضا منهج مخصوص معين ، بل أمكن تفننه وتنوعه ، فليجوز كل واحد منا ، أن يكون بين يديه سباع ضارية ، ونيران مشتعلة ، وجبال راسية ، وأعداء مستعدة بالاسلحة لقتله ، وهو لا يراها لان الله تعالى ليس يخلق الرؤية له • ومن وضع كتابا في بيته ، فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه الى بيته ، غلاما أمرد ، عاقلا متصرفا ، أو انقلب حيوانا (٢٨) » • وجواب الغزالي عن ذلك : « ان الله تعالى خلق لنا علما بأن هذه الممكنات لم يفعلها ، ولم ندع أن هذه الامور واجبة ، بل هي ممكنة ، يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع ، واستمرار العادة بها ، مرة بعد أخرى ، يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ، ترسيخا لا تنفك عنه (٢٩) » •

وهنا يضعنا الغزالي مرة أخرى أمام ارادة الله : فالمعقولات ثابتة لان الله شاءها أن تكون كذلك • واذا نحن فكرنا وفقا لها ، فلأن الله يريدنا أن نفكر كذلك : فالدين أساس المعقول • وهكذا ، بدلا من أن يردنا الى الوجود وصيرورته ، يردنا الى الله ، ويربط العقل به •

منه هو منة من الله ، مثلما كان مبدأ عدم
التناقض منة منه .

- ٦ -

مما سبق نجد أن الغزالي شك وخرج من
شكه الى اليقين ، ولكن ، كيف ؟ كما رأينا ،
فقد التمس الخروج من شكه ، باللجوء الى
الله وشرعه ، وهذه فرضية مقبولة دينيا ،
ولكنها غير جائزة فلسفيا .

ولكن ، لنضع هذا الآن ولننظر كيف
تابع تفكيره . هناك نلاحظ أنه يترجح بين
الدين والتصوف ، ولكن ، الى أين يميل في
نهاية أمره ؟ وهل هذا الميل طبيعي أو
مفتعل ؟ يقول : « أعلم أن العقل لن يهتدى
إلا بالشرع ، والشرع لم يتبين الا بالعقل ،
فالعقل كالأس ، والشرع كالبناء ، ولن يغني
اس مالم يكن بناء ، ولن يثبت بناء مالم
يكن أس ، وأيضا ، فالعقل كالبصر ،
والشرع كالشعاع ! ولن يغني البصر مالم
يكن شعاع من خارج ، ولن يغني الشعاع
ما لم يكن بصر ... وأيضا ، فالعقل
كالسراج ، والشرع كالزيت الذي يمدده ،
فما لم يكن زيت ، لم يحصل السراج ، وما
لم يكن سراج لم يضيء زيت ... فالشرع
عقل من خارج ، والعقل شرع من داخل ، وهما
متعاضدان ، بل متحدان (٤٦) » .

من هذا الكلام نلاحظ ، أن العقل
والشرع يؤلفان شيئا واحدا في نظر الغزالي
بل انهما وجهان مختلفان لشيء واحد . ومع
ذلك ، هناك فروق في المعرفة التي يحصلها
كل من العقل والشرع : فالعقل قليل الغناء ،
لا يكاد يتوصل الى معرفة كليات الشيء دون
جزئياته ، نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد
الحق وقول الصدق ، وتعاطي الجميل ،

وحسن استعمال المعدلة ، وملازمة العفة ،
ونحو ذلك ، من غير أن يعرف ذلك في شيء
شيء . والشرع يعرف كليات الشيء
وجزئياته ، ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في
شيء شيء ، وما الذي هو معدلة في شيء
شيء (٤٢) » .

ومعنى هذا ، أن معرفة الشرع أتم من
معرفة العقل ، فالشرع يعرف الكليات
والجزئيات ، في حين لا يعرف العقل الا
الكليات . ولذلك ، كان لابد من تطابق العقل
والشرع في القضايا الكلية ، ولا بد من لجوء
العقل الى الشرع في القضايا الجزئية .
فكأن الشرع عقل أعلى مرتبة من
مرتبة العقل ذاته ، فاذا اتحدا معا ، أصبحا
عقلا واحدا لا يمكن أن يتطرق اليه الخطأ .
أما اذا انفصلا ، فالعقل عرضة للخطأ في
الامور الجزئية .

بيد أن الشرع بحاجة أيضا الى مبدأ
يستمد منه يقينه ، شأنه في ذلك شأن
العقل . فاذا عادت الثقة الى العقل بالنور
الذي قذفه الله في الصدر ، فالشرع من باب
أولى بحاجة الى هذا النور . والحقيقة فكل
منهما بحاجة الى الكشف ، بحاجة الى الهام
رباني ، ولا سبيل الى ذلك بالتجربة (٤٤) .
اذ وراء العقل ظهور آخر ، تتضح فيه عين
أخرى تبصر الغيب ، وما سيكون في المستقبل
وأمورا أخرى العقل معزول عنها (٤٥) ، وهذا
الطور هو طور النبوة . بيد أن هذا الطور
ليس وقفا على الانبياء وحدهم ، فقد أعطى

من جهة الله تعالى ، ولا سبيل اليها
بالتجربة (٤٨) » .

واذا كانت النبوة طورا أعلى من طور
العقل ، فهي وقف على الانبياء ، ولا يمكن
للانسان العادي أن يدرك سرها الا بانموذج
النوم . ولكن النوم أمر عابر ، وهو يعرض
لكل انسان في أوقات متباينة ، وظروف
مختلفة . فهل من أمر آخر بإمكانه أن يكون
انموذجا أكثر تجسيدا للنبوة من النوم ، في
رأي الغزالي ؟ نعم : التصوف . يقول
الغزالي : « اني علمت يقينا ، أن الصوفية
هم السالكون لطريق الله خاصة ، وأن
سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم اصوب
الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخلاق ، بل لو
جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم
الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ،
ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه
بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه سبيلا . فان
جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهريهم
وباطنيهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة ،
وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور
يستضاء به (٤٩) » .

وهذا يعني ، أن النوم والتصوف هما
الطريقان الى ادراك النبوة ، التي من
خواصها نوع من الادراك خارج عن مدركات
العقل . « وأما ما عدا هذا من خواص النبوة ،
فانما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق
التصوف ، لان هذا انما فهمته بانموذج
رزقته ، وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به .

الله عباده انموذجا منه ، وهذا الانموذج هو
النوم ، الذي يرى فيه النائم ماسيكون من
الغيب ، اما صريحا واما في كسوة مثال
يكشف عنه التعبير (٤٦) . فكما أن العقل
طور من أطوار الآدمي ، يحصل فيه عين
يبصر بها أنواعا من المعقولات ، والحواس
معزولة عنها ، فالنبوة أيضا عبارة عن طور
يحصل فيه نور يظهر في نورها الغيب ،
وأمر لا يدركها العقل (٤٧) » .

وهكذا تكون النبوة طورا أعلى من طور
العقل ، كما كان العقل طورا أعلى من طور
الحس . والنبوة وان كانت مقتصرة على
الانبياء ، غير أن الله أعطى عباده انموذجا
منها ، هو النوم ، فالنوم نوع من الالهام
والنفث في الروح ، والنبوة مقترنة بالوحي ،
وكلاهما نوع من الكشف ، كما مر معنا .

ومعنى هذا ، ان أدوية العبادات - وهي
التقاليد والعقائد الموروثة - تحتاج الى طور
أعلى من طور العقل ، وهذا الطور هو النبوة ،
التي هي نوع من الكشف ، بل أعلى درجاته .

ولكن الغزالي لا يعتقد هذا بـصـدد
العبادات فحسب ، بل يشمل مانسميه علوما
طبيعية . يقول « ودليل امكانها (النبوة)
وجودها ، ودليل وجودها وجود معارف في
العالم لا يتصور أن تنال بالعقل ، كعلم
الطب والنجوم ، فان من بحث عنها ، علم
ضرورة أنها لاتدرك الا بالهام الهى ، وتوفيق

فان كان للنبي خاصة ليس لك منها انموذج ، ولا تفهمها أصلا ، فكيف تصدق بها ؟ وانما التصديق بعد الفهم : وذلك الانموذج يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس اليه . فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للايمان بأصل النبوة (٥٠) . واذن ، فالذوق الحاصل عند المتصوفة هو السبيل الى ادراك النبوة ، فهو كالمشاهدة والاخذ باليد ، ولا يوجد الا في طريق الصوفية (٥١) ، وبالجملية ، فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة ، استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟ وهذا آخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار ، والكسب من أوائلها . وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك اليه . ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات والمشاهدات ، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد (٥٢) . ولكن المتصوفة ، حينما يدركون النبوة بالذوق ، يبلغون أقصى مرتبة من مراتب الادراك : فأقصى الرتب درجة النبي ، الذي تتكشف له كل الحقائق أو أكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف الهي ، في أسرع وقت . وهذه هي السعادة التي تحصل للانسان ، تقربه الى الله تعالى ، تقريبا لا

بالمكان والمسافة ، ولكن بالمعنى والحقيقة (٥٣) . ولكن منازل السائرين الى الله تعالى لا تنحصر ، وانما يعرف كل سالك المنزل الذي بلغه في سلوكه ، فيعرف ماخلفه من المنازل . فأما مابين يديه ، فلا يحيط بحقيقته الا بطرق الجملة ، والايمان بالغيب ، فلا يعرف حقيقة النبي الا النبي (٥٤) . فلا يعرف عاقل ماانفتح لاولياء الله وأنبيائه ، من مزايا لطفه ورحمته . . . فهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود الالهي ، غير مضمون بها على أحد . ولكن ، لا بد من الاستعداد للقبول ، بتزكية النفس وتطهيرها من الخبث والكدورة . وكما أن الصورة المتلونة ليس فيها منع من أن تنطبع في الحديد الخبيث ، الا الحجاب من جهة الحديد في صدئه وخبثه ، وافتقاره الى صيقل يجلوه ويزيل خبثه ويجليه ، فهكذا ينبغي أن تعتقد أن الحجاب من جانبك ، لا من جانب الرحمة الالهية (٥٥) . فذلك نفس الآدمي مستعدة لأن تصير مرآة يحاذي بها شطر الحق في كل شيء ، فتنتطبع بها كأنها هو من وجه ، وان كانت غيره من وجه آخر ، في الصورة والمرآة . وكمالها في مثل هذه الدرجة (٥٦) . فان جاهد (الآدمي) نفسه ، التحق بأفق الملائكة ، وان استمر على الاسباب الموجبة لتراكم الخبث على مرآة النفس ، باتباع الشهوات ، اسود قلبه ، وتراكمت ظلمته ، وبطل بالكلية استعداده ، والتحق بأفق البهائم ، وحرمت سعادته وكماله حرمانا أبديا لاتدارك له (٥٧) . فاذن ، العمل معناه كسر الشهوات ،

يرى الغزالي أن النور يفهم على أنحاء ثلاثة : فهم العوام وفهم الخواص وفهم خواص الخواص . ولكن النور على حقيقته كما يفهمه خواص الخواص . يقول : « ثم تعرف درجات الانوار المذكورة المنسوبة الى خواص الخواص ، وحقائقها ، لينكشف لك عند ظهور درجاتها ، ان الله تعالى هو النور الاعلى الاقصى ، وعند انكشاف حقائقها ، انه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه (١٠) » .

ولكن النور الحق الحقيقي لا يدرك الا بالنور ، ولا سيما النور الملتفت الى عالم الغيب ، نور العقل ونور النبوة . ولكن كل نور غير نور الله هو نور على المجاز ، لأنه نور مستعار ، والنور الحقيقي للمعير . يقول الغزالي : « اذا عرفت أن الانوار لها ترتيب ، فاعلم انه لا يتسلسل الى غير نهاية ، بل يرتقي الى منبع أول ، هو النور لذاته وبذاته ، ليس يأتيه نور من غيره ، ومنه تشرق الانوار كلها على ترتيبها . فانظر الآن اسم النور أحق وأولى بالمستنير المستعير نوره من غيره ، أو بالنّير في ذاته ، المنير لكل ما سواه ؟ فما عندي أنه يخفى عليك الحق فيه . وبه يتحقق انه اسم النور أحق بالنور الاقصى الاعلى الذي لانور فوقه ، ومنه ينزل النور الى غيره . بل أقول ولا أبالي : ان اسم النور على غير النور الاول مجاز محض : اذ كل ما سواه ، اذا اعتبرته ذاته ، فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له ، بل نورانية مستعارة من غيره ، ولا قوام لنورانيته

بصرف النفس عن صوابها ، الى الجنبه العاليه الالهيه ، ليمحي عن النفس الهيئات الخبيثة والعلائق الرديّة ، التي ربطتها بالجنبه السافله ، حتى اذا محقت تلك العلائق أو ضعفت حوذي بها نحو النظر في الحقائق الالهيه ، ففاضت عليه من جهة الله تعالى ، تلك الامور الشريفه ، كما فاضت على الاولياء والانبياء والصديقين (٥٨) » .

- V -

هذه طريق الصوفية ، وهي طريق مجاهدة وذوق ، لا طريق علم ودراسة . فان الصوفية لم يحرضوا على تحصيل العلوم ودراستها ، وتحصيل ما صنفه المصنفون في البحث عن حقائق الامور ، بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة ، بمحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها ، والاقبال بكل الهمة على الله تعالى . ومهما حصل ذلك ، فاضت عليه الرحمة ، وانكشف له سر الملكوت وظهرت له الحقائق ، وليس عليه الا الاستعداد بالتصفية المجردة ، واحضار النية مع الارادة الصادقة والتعطش التام ، والترصد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة (٥٩) » .

ذاكم طريق اليقين الذي لا يقين غيره . وهو الذي سلكه الغزالي نفسه ، فأدى به الى الخروج من شكه ، بنور قذفه الله في صدره . انه يقين المتصوفة ، بعد صقل النفس وتهذيبها ، وجعلها مستعدة لتلقي الجود الالهي . ولكن ، ما معنى النور ؟

المستعارة بنفسها ، بل بغيرها • ونسبة المستعار الى المستعير مجاز محض (١١) » •

ولكن النور هو الوجود ، والظلمة هي العدم • لهذا كان الله هو الوجود ، وكان ما عداه عدما في ذاته ، موجودا بالنسبة الى الموجود الحق • فمهما عرفت أن النور يرجع الى الظهور والاضهار ومراتبه ، فاعلم انه لا ظلمة أشد من كتم العدم : لأن المظلم سمي مظلم ، لأنه ليس للابصار اليه وصول ، اذ ليس يصير موجودا للبصير ، مع أنه موجود في نفسه • فالذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه ، كيف يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة ؟ وفي مقابلته الوجود فهو النور : فان الشيء ما لم يظهر في ذاته ، لا يظهر لغيره • والوجود ينقسم الى ما للشيء من ذاته ، والى ما له من غيره • وما له الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه • بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته ، فهو عدم محض • وانما هو موجود من حيث نسبته الى غيره ، وذلك ليس بوجود حقيقي • فالوجود الحق هو الله تعالى ، كما أن النور الحق هو الله تعالى (١٢) •

ان هذه الحقيقة قد أدركها المتصوفة ، بل أبصروها بالمشاهدة العيانية ، حينما ترقوا من حضيض المجاز الى يفاع الحقيقة ، واستكموا معراجهم ، فرأوا انه ليس في الوجود الا الله تعالى ، وان « كل شيء هالك الا وجهه » ازلا وأبدا (١٣) • بيد أنهم وان اتفقوا بعد عروجهم الى سماء الحقيقة ، الا

أنهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق ؟ فقد اختلفوا في تحديد هذا الحال : فمنهم من كان لهم عرفانا علميا ، ومنهم من صار له حالا ذوقيا • وانتفت عنهم الكثرة بالكلية ، واستغرقوا بالفردانية المختصة ، واستوفيت فيها عقولهم ، فصاروا كالمبهوتين فيه ، ولم يبق فيهم متسع لا لذكر الله و لا لذكر أنفسهم أيضا ، فلم يكن عندهم غير الله ، فسكروا سكرا دفع دونه سلطان عقولهم • وهذه الحالة اذا غلبت ، سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء ، بل « فناء الفناء » : لأنه فني عن نفسه ، وفني عن فنائه ، فانه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ، ولا بعدم شعوره بنفسه • ولو شعر بعدم شعوره بنفسه ، لكان شعر بنفسه • وتسمى هذه الحالة بالاضافة الى المستغرق بلسان المجاز اتحادا ، وبلسان الحقيقة توحيدا (١٤) •

وهكذا وصل الغزالي الى حالة الفناء الصوفية ، فتجلت له الحقيقة ، فاذا كل شيء نور ، وكل نور يفيض من ينبوع النور • وبهذا الصدد يقول : « وأما الانوار العقلية المعنوية ، فالعالم الاعلى مشحون بها ، وهي جواهر الملائكة ، والعالم الاسفل مشحون بها ، وهي الحياة الحيوانية ثم الانسانية ، وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفل ، كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو • فاذا عرفت هذا ، عرفت أن العالم بأسره مشحون بالالوان الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض ، فيضان النور من

والامثال ، الى درجة يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه . وعلى الجملة ، ينتهي الامر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ (١٦) .

فاذا نبذ الانسان مثل هذه التخيلات ، كان لا بد له من أن ينتهي الى الايمان . فصحة المتصوفة تمكنه من ادراك حقيقة النبوة ، التي هي مصدر كل ايمان . وهذه حالة يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها . فمن لم يرزق الذوق ، فيتيقنها بالتجربة والتسامع ، ان أكثر معهم الصحبة ، حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال يقينا . ومن جالسهم استفاد منهم هذا الايمان ، فهم القوم لا يشقى جليسهم . ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم امكان ذلك يقينا بشواهد البرهان (١٧) .

وهكذا نجد أن الغزالي يؤمن بثلاث طرق للوصول الى اليقين وادراك ما أدركه النبي حين كان يتعبد في غار « حراء » (١٨) . وهذه الطرق هي التي نص عليها كما يأتي: « والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان (١٩) » . وهي وجوه اليقين عنده . غير أن الاول كان موضع شك ، حينما وصلت أزمة الغزالي الى أوج حدتها ، في حين أن الاثنين الآخرين هما مصدر اليقين لديه .

السراج ، وان السراج هو الروح النبوي القدسي ، وأن الارواح النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور ، وان العلوية بعضها مقتبسة من بعض ، وان ترتيبها ترتيب مقامات . ثم ترقى جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول ، وان ذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له ، وان سائر الانوار مستعارة ، وانما الحقيقي نوره فقط ، وان الكل نوره ، بل هو الكل ، بل لا هوية لغيره الا بالمجاز (٢٠) . وهكذا يصل الغزالي الى وحدة الوجود ، اذ أن النور هو الوجود كما رأينا ، ووحدة النور هي وحدة الوجود . ومنه نرى أن أزمة الشك عنده ، انتهت بالوجد الصوفي ، الذي وصل به الى الاتحاد والتوحيد . ولكن الغزالي لم يكن يرضى بهذه النهاية ، فقد شعر أنه تجاوز الحد ، وأن العقيدة الاسلامية تتنافى مع هذه النتيجة . ولهذا ما عثم أن تراجع في « المنقذ من الضلال » عن هذه الحال ، وعاد ليسير في طريق الدين القويم . ونحن لا نستبعد أن يكون سمي « المنقذ » منقذا من الضلال ، للتعبير عن هذه الحالة . وههنا لا بد لنا أن نستشهد بقول من أقواله ، كنا ذكرنا بعضه ، ونريد الآن أن نذكر تتمته ، لنصل ما انقطع ، ونذكر حقيقة ما يريده . يقول : « ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات والمشاهدات ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الانبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور

وهذا يعني ، ان الغزالي خرج من شكه الى الايمان بالعقيدة الاسلامية ، ووجد أن سبيل اليقين اليها هي الذوق والعلم البرهاني والقبول الايماني . يقول : « ثم اني لما واطبت على العزلة والخلو ، قريبا من عشر سنين ، بان لي في أثناء ذلك على الضرورة ، من أسباب لا أحصيها ، مرة بالذوق ، ومرة بالعلم البرهاني ، ومرة بالقبول الايماني : ان الانسان خلق من بدن وقلب ، واعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة ، وان البدن له صحة بها سعادته ، ومرض فيه هلاكه ، وان القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو « الا من أتى الله بقلب سليم » ، وله مرض فيه هلاكه الابدي الاخروي ، كما قال تعالى : « في قلوبهم مرض » ، وان الجهل بالله سم مهلك ، وان معصية الله ، بمتابعة الهوى ، داؤه الممرض ، وان معرفة الله ترياقه المحيي ، وطاعته بمخالفة الهوى ، داؤه الشافي ، وانه لا سبيل الى معالجته ، بازالة مرضه ، وكسب صحته ، الا بأدوية ، كما لا سبيل الى معالجة البدن الا بذلك . وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها ، لا يدركها العقل ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد اطباء الذين أخذوها من الانبياء ، الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء ، فكذلك بان لي على الضرورة ، بأن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الانبياء ،

لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل . وكما ان الادوية تركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار ، وبعضها ضعف بعض في الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص . فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب ، مركبة من أنواع مختلفة النوع والمقدار ، حتى أن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار ولا يخلو عن سر من الأسرار ، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة . ولقد تحامق وتجاهل جدا ، من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر الهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصة . وكما ان في الادوية أصولا هي أركانها ، وزوائد هي متمماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها ، كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار أركان العبادات (٧٠) » .

- ٨ -

نخرج مما تقدم بنتيجة واضحة ، وهي ان نور الله هو اليقين الذي يكون به الخروج من كل شك . بيد أن هذا النور يتخذ صورة مذهب وحدة الوجود مرة ، وصورة الله في الشرع الاسلامي مرة أخرى . واذا تأملنا هاتين الصورتين ، وجدنا أنهما غير ضروريتين للخروج من الشك ، والحقيقة ،

مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال، والسفسطة مغالطة منطقية؟ في رأينا هذا يكون حينما تنفصم عرى الاتصال بين المحسوس والمعقول ، فيشك العقل في المحسوسات ، وتتهم المحسوسات العقل، كما حدث للغزالي، بل حينما تنفصم المحسوسات والمعقولات معا عن أصلها الوجودي ، وهو أمر لم يفتن له الغزالي ، وتدل عليه عودة اليقين المتمثل بوحدة الوجود ، لا عودة اليقين المتمثل بالشرعية الاسلامية .

بيد أن انفصام المحسوس عن المعقول، اذا عنى شيئا ، فانما يعني انفصاما في الوجدان ذاته . وهذا ما يدل عليه قول الغزالي : « وقالوا هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم (٧١) » . انفصام الوجدان انما يعني ، أن العقل أصبح يعمل مستقلا عن الجسد ، فبطلت الصلة بينه وبين الوجود ، فاندثرت الروابط المنطقية ، التي هي في أصلها روابط وجودية ، وبانعدامها ، أصبح الغزالي على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال .

والحقيقة، أن النص الذي استشهدنا به عن المرض ، كان بعد ايمان الغزالي بالحقيقة التي يقول بها المتصوفة أولا ، والتي رأينا أنها وحدة الوجود، وقبل خروجه منها الى العقيدة الاسلامية ، ثانيا . واذا

فقد تولدتا معا من حالة نفسية مر بها الغزالي ، فكانتا ليلا ونهارا لنفسه في موقفها من الدين . وهي حالة مرضية ، كما وصفها هو ذاته ، حين قال : « وفي هذا الشهر جاوز الامر حدا لا اختيار الى الاضطرار، اذا قفل الله على لساني ، حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسي ٠٠٠ فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ، ولا أستطيعها البتة ، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان ، حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراعاة الطعام والشراب : فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج ، وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم (٧١) » . ولكن ، ما حقيقة هذا المرض ؟ لابد لنا، لفهم ذلك ، من التوقف عند بعض تعابير الغزالي ، ومن فحص الحالة التي مرت به . وهنا لابد لنا من التساؤل عن معنى كلامه الذي سبق هذا الكلام ، والذي استشهدنا به من قبل ، وهو : « أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال » . يكمن مفتاح معنى هذه الجملة، في فهم معنى العبارة « بحكم الحال » . فما الحال المقصودة هنا ياترى ؟ أهى الحال الصوفية ؟ اننا نعتقد ذلك ، ودليلنا قول الغزالي: « ولعل تلك الحالة ما يدعيه الصوفية أنها حالتهم » . واذا كان الامر كذلك ، فكيف يكون الامر كذلك ، فكيف يكون المرء على

بالنار ، ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة
(٧٢) »

ولكي نعرف ماذا عاد الغزالي مقلدا
أو غير مقلد ، لابد لنا من الفحص عن النتيجة
التي انتهى إليها . لقد أنهى كلامه في
« المنقذ » بهذه العبارة : « هذا ما أردت أن
أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتهما
وآفات من أنكر عليهما لا بطريقته (٧٣) »

ومعنى هذا ، أن الغزالي انتهى الى ذم
الفلسفة والتعليم ، دون الكلام والتصوف .
وهنا نعود الى التساؤل : هل انتهى متكلمنا
أو متصوفا ؟ لقد رأينا أن التصوف انتهى
به الى وحدة الوجود ، وأنه تراجع عن هذه
النهاية الى الايمان بالعقيدة الاسلامية .
ولكنه اذ فعل ، ألقى بكل ما وصل اليه ،
وعده لغوا لا طائل وراءه . وهذا يعني العودة
الى الدين ، وقد تكون عودة تتنافى مع
التقليد ، لأنها كانت نتيجة رفض للفلسفة
والتعليم والتصوف . وهذا يعني ، أن الغزالي
انتهى متكلمنا ، ولكنه كان متكلمنا لا ككل
المتكلمين ، لان الكلام عنده ليس ايجابيا
غايته الدفاع عن العقيدة دفاعا مباشرا ، كما
هو شأن المتكلمين ، بل سلبي غايته رفض
المذاهب المخالفة للدين ، ليظهر الدين وحده
بمظهر الحق .

وهنا لابد لنا من طرح السؤال التالي :
هل لتجاوز الشك بالمعقولات علاقة بالنور
الذي قذفه الله في الصدر ؟ وهل لليقين
الذي وصل اليه ، وهو يقين وحدة الوجود ،

كانت وحدة الوجود تعني توحيد الله والعالم ،
من حيث أن الله يمثل المعقول ، وان العالم
يمثل الاشياء على اختلافها ، كان معنى هذا
أن اليقين - كما رآه الغزالي في هذه المرحلة
- هو يقين وحدة الوجود والمعقول لا يمكن
ادراكها بالعقل وحده . ولهذا كان ادراك
وحدة الوجود بحاجة الى وحدة الوجدان ، وهذه
لا يمكن الوصول اليها ، الا بالشفاء من
المرض ، وعودة النفس الى الصحة والاعتدال ،
وعودة المزاج الى ماكان عليه ، قبل نزول
الامر بالقلب . لكن الغزالي سرعان ما أدرك
- بدافع من دينه - ان القول بوحدة الوجود
فيه خروج عن الدين الاسلامي ، فتراجع عن
قوله ، وعد القول بالحلول أو الاتحاد أو
الوصول خطأ ، فوصل بذلك الى المرحلة
الثالثة من مراحل اليقين عنده ، وهي :
العلم والذوق والايمان .

وهذا يعني تجاوز مرحلتي العلم والذوق
الى مرحلة الايمان . ولكن ، كيف عاد الى
الايمان ؟ هل عاد اليه مقلدا كما كان قبل
أزمة شكه ؟ لقد سبق له أن قال : « فقلت
في نفسي : الحق لا يعدو هذه الاصناف
الاربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب
الحق ، فان شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في
درك الحق مطمع ، اذ لا مطمع في الرجوع
الى التقليد بعد مفارقتة ، ومن شرط المقلد
أن لا يعلم أنه مقلد ، فاذا علم ذلك ، انكسرت
زجاجة تقليده ، وهو شعب لا يرأب ، وشعث
لا يلثم بالتلفيق والتأليف ، الا أن يذاب

الحواشي :

- (١) مقالنا : قيمة العقل عند الغزالي ، مجلة المعرفة ، تموز ١٩٧٩ .
- (٢) المنقذ من الضلال ، الطبعة الخامسة ، ص ٦٤ ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ١٩٥٦ .
- (٣) المنقذ من الضلال ، ص ٦٤ .
- (٤) عبد الرحمن بدوي : مؤلفات الغزالي ، ص ٢٤٤ ، المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة ١٩٦١ .
- (٥) مؤلفات الغزالي ص ٢٤٥
- (٦) مؤلفات الغزالي ص ٢٤٥
- (٧) مؤلفات الغزالي ، التصدير ص ١٠
- (٨) المصدر المذكور ١١
- (٩) المصدر المذكور ١٢
- (١٠) مؤلفات الغزالي ص ١٩٧ — ١٩٨
- (١١) مؤلفات الغزالي ص ١٩٨
- (١٢) كتابنا : الغزالي ، ص ٦٥ ، منشورت دار الشرق الجديد ، بيروت ١٩٦٠
- (١٣) المنقذ من الضلال ، ص ٦٢ — ٦٣ ، الطبعة الخامسة ، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٦
- (١٤) المنقذ ص ٥٦
- (١٥) المنقذ ص ٥٨
- (١٦) المنقذ ص ٥٨
- (١٧) المنقذ ص ٥٩
- (١٨) المنقذ ص ٦٠
- (١٩) المنقذ ص ٦١
- (٢٠) المنقذ ص ٦١
- (٢١) المنقذ ص ٦١
- (٢٢) المنقذ ص ٦١ — ٦٢
- (٢٣) المنقذ ص ٦٢

من مسوغ لتجاوزه الى العقيدة ، غير ما شعر به من مخالفة صريحة لما تقول به هذه العقيدة ؟ وكل هذا الا يعني ، أن الشك واليقين حالتان عارضتان لا علاقة لاحدهما بالآخرى ، سوى أنهما وجهان لتجربة نفسية حيال الدين ؟ يدل على ذلك ما أشرنا اليه من معنى « القلب » عند الغزالي في النص الذي يتكلم فيه عن مرضه . لقد وردت كلمة « القلب » مرتين ، استعمله في المرة الاولى بمعنى النفس ، وذلك حينما قال : « حتى أورثت هذه العقلة في اللسان ، حزنا في القلب » ، واستعمله في المرة الثانية بمعنى النفس أيضا ، حينما قال : « وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج » . وهذا يعني ، أن الشك الذي طرأ على النفس انتقل من بعد الى المزاج ، وأدى الى مرض البدن وأنه لا شفاء من هذا المرض الا بانكشاف الغطاء عن حقيقة الدين ، الذي كان الشك فيه هما ملما . وهذا يعني ، أن أزمة الغزالي الروحية ، كانت أزمة دينية في جوهرها . وفي هذه الحال ، مامعنى شكه أولا ، ومامعنى يقينه ثانيا ؟

الحقيقة ، أن شكه لا معنى له ، الا اذا ربطناه بوحدة الوجود ، وكذلك يقينه لا معنى له : الا بوحدة الوجود ، لكنه تراجع عن هذه النتيجة ، وعاد الى يقين لا يختلف في شيء عن اليقين الذي انطلق منه ، ولهذا فقد شكه كل قيمته الفلسفية ، ولم تبق له سوى قيمته التأليهية ، التي تريد أن تشككنا بكل شيء ، في سبيل ردنا الى الله ، وجعل يقيننا قبسا من يقينه .

- (٢٤) المنقذ ص ٦٣
- (٢٥) احياء علوم الدين ، ج ٣ ، ص ١٨ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- (٢٦) المصدر المذكور ص ١٨
- (٢٧) المصدر المذكور ص ١٨
- (٢٨) المصدر المذكور ص ١٨
- (٢٩) المنقذ ص ٦٢
- (٣٠) المنقذ ص ١٠١
- (٣١) احياء علوم الدين ، ج ٣ ، ص ٣
- (٣٢) المصدر المذكور ص ٤
- (٣٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٢٧ ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٧
- (٣٤) تهافت الفلاسفة ص ٢٢٨
- (٣٥) تهافت لفلاسفة ص ٢٢٨ — ٢٣٠
- (٣٦) تهافت الفلاسفة ص ٢٣١
- (٣٧) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٢
- (٣٨) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٢
- (٣٩) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٤
- (٤٠) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٥
- (٤١) تهافت الفلاسفة ص ٢٣٨
- (٤٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، ص ٤٦ ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- (٤٣) معارج القدس ص ٤٧
- (٤٤) المنقذ ص ١٠٧
- (٤٥) المنقذ ص ١٠٦
- (٤٦) المنقذ ص ١٠٦
- (٤٧) المنقذ ص ١٠٦
- (٤٨) المنقذ ص ١٠٧
- (٤٩) المنقذ ص ١٠١
- (٥٠) المنقذ ص ١٠٧
- (٥١) المنقذ ص ١٠٩
- (٥٢) المنقذ ص ١٠١ — ١٠٢
- (٥٣) ميزان العمل ، ص ٢٠٧ ، دار المعارف بمصر ١٩٦٤
- (٥٤) ميزان العمل ص ٢٠٧
- (٥٥) ميزان العمل ص ٢٠٨
- (٥٦) ميزان العمل ص ٢١٨
- (٥٧) ميزان العمل ص ٢١٨
- (٥٨) ميزان العمل ص ٢١٨ — ٢١٩
- (٥٩) ميزان العمل ص ٢٢١ — ٢٢٢
- (٦٠) مشكاة الانوار ، ص ٤١ ، السـدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤
- (٦١) المشكاة ص ٥٤
- (٦٢) المشكاة ص ٥٥
- (٦٣) المشكاة ص ٥٥
- (٦٤) المشكاة ص ٥٧ — ٥٨
- (٦٥) المشكاة ص ٥٩ — ٦٠
- (٦٦) المنقذ ص ١٠٢
- (٦٧) المنقذ ص ١٠٣
- (٦٨) المنقذ ص ١٠٣
- (٦٩) المنقذ ص ١٠٣
- (٧٠) المنقذ ص ١١٠ — ١١١
- (٧١) المنقذ ص ٩٩
- (٧٢) المنقذ ص ٦٤
- (٧٣) المنقذ ص ١٢٢